

Gesetz und Evangelium bei Luther und Barth

Zur Aktualität ihrer Positionen in der Dogmatik und Ethik der Gegenwart

Burkhard Nonnenmacher

Evangelische Theologie
Universität Tübingen
burkhard.nonnenmacher@uni-tuebingen.de

DOI: <https://doi.org/10.25784/jeac.v6i1.1310>



Abstract

My article has three parts. The first recalls central ideas of Luther's definition of the relationship between law and gospel. The second remembers Barth's criticisms of this position. The third examines the relevance of this discussion for contemporary debates on dogmatics and ethics. My paper aims to show that Luther's idea of mediation and concept of an answering theology must still be taken seriously today, despite all the criticism by Karl Barth. The central thesis is that the strength of Luther's position lies in the fact that Luther does not presuppose the Christian understanding of reality as an immediate certainty.

Luthers¹ Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium zufolge erkennt sich der Mensch *in* seiner ihm zu Bewusstsein kommenden Unfähigkeit, das von Gott Gebotene zu tun, *als* der Rechtfertigung durch Christus bedürftig. Pointiert findet sich dies von Luther in folgender Aussage zusammengefasst: „das gesetz entdeckt die krankheit, das Euangelium gibt die ertzney“ (WA 10/III, 338,9f.). Die folgenden Überlegungen setzen sich mit dem hierin enthaltenen Vermittlungsgedanken auseinander, und zwar in drei Teilen: Der erste erinnert an zentrale Gedanken von Luthers Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium. Der zweite ist Barths Kritikpunkten an dieser Position gewidmet. Der dritte fragt nach der Aktualität dieser Diskussion für Debatten der Dogmatik und Ethik der Gegenwart.

¹ Luthers Werke werden zitiert nach LUTHER, MARTIN: Werke. Kritische Gesamtausgabe (= WA), Weimar 1883ff. An Übersetzungen werden herangezogen: LUTHER, MARTIN: Lateinisch-Deutsche-Studienausgabe, hg. v. HÄRLE, WILFRIED; SCHILLING, JOHANNES; WARTENBERG, GÜNTHER U. A., Leipzig 2006ff. (= LDSTA); Dr. Martin Luthers sämtliche Schriften, hg. v. WALCH, JOH. GEORG, Nachdruck der 2., überarbeiteten Auflage, Groß-Oesingen 1986 (= Walch); Luthers Galaterbriefauslegung von 1531, hg. v. KLEINKNECHT, HERMANN, Göttingen 1980 (= Kleinknecht).

Plädiert wird dafür, dass Luthers Vermittlungsgedanke und Konzept einer antwortenden Theologie auch heute noch ernst zu nehmen ist, trotz aller berechtigten Kritik durch Karl Barth. Im Zentrum steht dabei die These, dass die Stärke von Luthers Position darin besteht, dass sie das christliche Wirklichkeitsverständnis gerade *nicht* als eine unmittelbare Gewissheit voraussetzt, die all diejenigen draußen vor der Tür lässt, bei denen der Blitz nicht wie aus blauem Himmel direkt von oben einschlägt.

1. Luthers Gedanke der bestimmten Negation

1.1 Die Vermittlungsfunktion des Gesetzes

„Durch das Gesetz (διὰ νόμου) kommt Erkenntnis der Sünde“. Darin besteht für Luther mit Röm 3,20b die Vermittlungsfunktion des Gesetzes. – Anders als in Kants² zweiter Kritik erfahren wir Luther zufolge nämlich gerade nicht, dass wir etwas *können*, weil uns bewusst ist, etwas zu *sollen* (vgl. Kant, AA V, 30). Vielmehr urteilen wir, dass wir der Gnade bedürfen, indem wir erfahren, dass wir das, was wir sollen, *nicht* können. So erfährt der Mensch nach Luther im konkreten Scheitern, was es heißt, dass er nicht durch sich selbst vor Gott gerecht werden kann, sondern allein durch Christus. Und exakt so will Luther auch Gal 3,24 verstanden wissen. Das Gesetz ist ihm zufolge unser παιδαγωγός εἰς Χριστόν, *indem* es uns als Hochmütige demütigt in ein Ersehnen der Hilfe Christi hinein (vgl. WA 2, 529,8f.).

Eben deshalb versteht Luther den *usus enlenticus legis* als den eigentlichen Gebrauch des Gesetzes und sagt in der *Großen Galatervorlesung* 1531: „Der wahre Gebrauch des Gesetzes (*verus usus legis*) ist der, daß ich wissen soll, daß ich durch das Gesetz zur Erkenntnis der Sünde geführt und erniedrigt werde, um so zu Christus zu kommen und die Rechtfertigung im Glauben zu erfahren.“ (WA 40 I, 533,28–30/Kleinknecht 204)

Als erstes *Zwischenergebnis* sei damit festgehalten: Das Verhältnis von Gesetz und Evangelium ist für Luther ein Vermittlungsgeschehen. Es geht um eine *bestimmte Negation*, um die *Aufhebung* einer Position, die zunächst einmal wirklich sein muss. Die aufzuhebende Position ist dabei die Selbstverabsolutierung des Menschen. Aufgehoben wird sie in des Menschen Scheitern am Gesetz, gefolgt von der hierin möglich gewordenen dankbaren Annahme des Evangeliums als der guten Nachricht, dass der Mensch allein im Glauben an Christus vor Gott gerecht wird.³

1.2 Antwort auf eine als *Gegenwart* erlebte Not

Wichtig für Luther ist, dass der Mensch in einer als *Gegenwart* erlebten Not offen für Christus wird. Die Anklage durch das Gesetz endet deshalb für Luther auch im Glauben *nicht*.⁴

² Zitiert nach KANT, IMMANUEL: Gesammelte Schriften, hg. v. der Preußischen, jetzt Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902ff. (= AA).

³ Vgl. hierzu auch NONNENMACHER, BURKHARD: Luther über Gesetz und Evangelium und die aktuelle Debatte über Sünde, Schuld, Scham und personale Integrität, in: PFLEIDERER, GEORG; EVERS, DIRK (Hg.): Sünde, Schuld, Scham und personale Integrität. Zur neuen Debatte um die theologische Anthropologie, Leipzig 2022 (Veröffentlichungen der WGTh), S. 71–88.

⁴ Des Gesetzes Ende in Röm 10,4 ist für Luther deshalb auch kein Ende der Zeit nach. In These 47 der 2. Antinomendisputation heißt es 1538 deshalb, dass das Gesetz auch „in Ewigkeit nimmermehr aufgehoben wird, sondern [es] wird bleiben, [so]daß es entweder bei den Verdammten erfüllt werden muß (lex implenda) oder bei den Seligen erfüllt worden ist (lex impleta)“ (WA 39/I,350,3f./Walch XX, 1635). In These 48 heißt es noch schärfer: „Diese

Vielmehr denkt Luther: Die Seligkeit ist nicht die *Vergangenheit der Anklage*, sondern die Seligkeit ist die *Gegenwart des Aufgehobenseins der Anklage* im Glauben an Christus. – Und diese Gegenwart des Aufgehobenseins der Anklage denkt Luther als einen Konzeptwechsel, als ein *Umdenken* (μετά νοεῖν; μετάνοια): Ohne den Glauben an Christus als Retter, der sich unsere Sünde zu eigen macht, ist die Anklage durch das Gesetz *letzte* Wirklichkeit. Im dankbar angenommenen Glauben an Christus ist die Anklage als letztes Wort negiert. Das lebenslang zu vertiefen, das heißt für Luther, durch den Heiligen Geist zu Christus gebracht werden und hierin zu Gott, der nicht darin zum Götzen verkommt, dass der Mensch irrwitzigerweise glaubt, Gott etwas aus sich selbst heraus gegeben zu können, gleichsam als zweites Absolutes neben Gott.

Auch in der Auslegung des Apostolicums im *Große Katechismus* betont Luther 1529 deshalb exakt zwei Dinge: Erstens, Gott ist für uns nur genau dann *Gott* und nicht nur *Abgott*, wenn Christus für uns zum *Herrn* und *Erlöser* wird. Zweitens, Christus wiederum ist nur Christus für uns, indem wir durch den Heiligen Geist zu Christus gebracht werden.

Genau dieses Gebrachtwerden zu Christus durch den Heiligen Geist, die *sanctificatio*, geschieht für Luther aber nun drittens eben nicht irgendwie, sondern in der Logik von Gesetz und Evangelium, d.h. in der Vergegenwärtigung Christi als Antwort auf die verzweifelt erlebte Unerfüllbarkeit des Gesetzes durch den Menschen.

Als zweites *Zwischenergebnis* sei deshalb das Folgende festgehalten: Negiert wird bei Luther die Göttlichkeit Gottes genau dann, wenn der Mensch sich selbst zu einem Absoluten neben Gott macht, in der Überzeugung, dass er Gott aus sich etwas zu geben hat. Negiert wird wiederum dieses Negiertsein der Göttlichkeit Gottes im in den Menschen einziehenden Glauben an Christus. Diese bestimmte Negation geht für Luther *nicht* hinter dem Rücken des Menschen vor sich. Sie hat *Gestalt*. Der Mensch macht eine *Erfahrung*. Er verzweifelt an seiner Selbstverabsolutierung, also an der Idee, selbst erfüllen zu können, was das Gesetz von ihm verlangt, an der Idee, durch sich vor Gott gerecht sein zu können.

Der Mensch lernt damit bei Luther seinen Gott im Sinne des ersten Gebots lieben und ehren *dadurch*, dass sich ihm der verkehrte Gottesgedanke in der Logik von Gesetz und Evangelium aufhebt. Dabei handelt es sich nicht um eine theoretische Etüde, sondern um ein Geschehen im persönlichen Leben des Menschen, im praktisch-normativen Verhältnis des Menschen zu Gott.

Bereits 1520 in der *Freiheitsschrift* denkt Luther dieses Offenwerden für Christus überdies mit dem Bewusstsein christlicher Freiheit zusammen: nämlich als Freiheit des Menschen von der Not seiner Selbstrechtfertigung, die der Göttlichkeit Gottes widerspricht.

Sehr deutlich wird dieser Bezug zur Gotteslehre auch 1525 in *De servo arbitrio*. Mit Bezug auf 1 Kor 12,6 heißt es hier: „Denn Gott wirkt alles in allem [Deus operetur omnia in omnibus / θεός ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν]. Kenne ich aber die Werke und die Macht Gottes nicht, dann kenne ich Gott selbst nicht. Kenne ich Gott nicht, dann kann ich ihn nicht verehren, loben, ihm Dank sagen und dienen.“ (WA 18, 614,12–15/LDSTA 247)

aber, des Satans Schüler (sathanae discipuli), haben diese Gedanken, wie es scheint, daß das Gesetz nur für eine Zeit lang gedauert, und unter Christo aufgehört habe, wie die Beschneidung.“ (WA 39/I,350,5f./Walch XX,1635).

Wie aber kommt es zur Kenntnis der Werke und der Macht Gottes? Exakt in der eben beschriebenen Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium. – Sagt Luther. – Und genau damit kommen wir nun zu Barth.

Zunächst aber noch ein Hinweis: Die eben skizzierte Verknüpfung zwischen Luthers Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium einerseits und seiner Auslegung des *Apostolicums* andererseits ist freilich auch als eine wichtige Station in der Wirkungsgeschichte des apostolischen Glaubensbekenntnisses zu würdigen. Mehr noch: Luthers Doppelschluss, dass der Mensch durch den Heiligen Geist in der Logik von Gesetz und Evangelium mit Christus zusammengeschlossen wird und hierüber durch Christus mit Gott, der als der eine und wahre Gott im Glauben an Christus vom Abgott zum alles in allem wirkenden Gott im Geist des Menschen durch den Heiligen Geist entwickelt wird, dieser Doppelschluss prägt nicht nur auch noch die Diskussion um die rechte Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium bei Hegel und Barth. Vielmehr verdient er auch in gegenwärtigen Debatten Gewicht in der Frage, was die antiken Bekenntnistexte in der Gegenwart für uns Heutige bedeuten können. Denn der Clou an der skizzierten Verknüpfung von Luthers Auslegung des *Apostolicums* einerseits und seiner Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium andererseits besteht eben gerade darin, dass Luther nicht nur das Offenwerden für Christus mit dem Gottesgedanken verknüpft denkt, sondern dass Luther mit seiner Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium überdies einen konkreten Entwurf vorlegt, wie dieses Offenwerden für Christus in concreto zu denken ist und wie dieses Offenwerden wiederum mit dem skizzierten Doppelschluss zusammenhängt, als den Luther das *Apostolicum* liest.⁵

2. Barths Umkehrung der Reihenfolge zu „Evangelium und Gesetz“

In Barths *Kirchlicher Dogmatik*⁶ heißt es in KD IV/3, 426: „Die Lehre von der Sünde kann nicht unabhängig von der Lehre von der Versöhnung, nicht ihr *vorgängig* [kurs. v. B.N.] begründet, aufgestellt und entwickelt werden. [...] Sie ergibt sich *nachträglich, rückblickend* [kurs. v. B.N.] aus der Erkenntnis der Existenz und des Werkes Jesu Christi [...]“ (KD IV/3, 426). Nicht kommt es so durch das Gesetz zur Erkenntnis der Sünde, nicht ist *erst* eine Verzweiflung des Menschen, aus der heraus *dann* der Glaube an Christus dankbar angenommen wird. Barth sieht es umgekehrt: Aus der Erkenntnis Christi wird die Sünde „nachträglich, rückblickend“ erkannt. Zugrunde liegen dieser Umkehrung mehrere Argumente. Im Folgenden möchte ich zwei epistemologische, ein offenbarungstheologisches und ein die Gotteslehre betreffendes Argument unterscheiden.

2.1 Ein epistemologisches Argument – *Nachträglich* erkannte Sünde

Barths epistemologisches Argument findet sich gleich zu Anfang von „Evangelium und Gesetz“ von 1935 formuliert als die These, „[dass] wir, um zu wissen, was Gesetz ist, allererst

⁵ Zur Frage des Selbstverständnisses altkirchlicher Glaubensbekenntnisse und der Deutung desselben in deren Wirkungsgeschichte vgl. KINZIG, WOLFRAM: Warum es im Glaubensbekenntnis keine Ethik gibt. Überlegungen aus kirchenhistorischer Perspektive, in: JEAC 1, 2019, S. 40–54; sowie KINZIG, WOLFRAM: A History of Early Christian Creeds, Berlin 2024.

⁶ BARTH, KARL: Die Kirchliche Dogmatik, Zürich 1932–1967.

um das Evangelium wissen [müssen] und nicht umgekehrt“⁷. Auch in der Versöhnungslehre in KD IV/1 heißt es deshalb bereits in der Übersicht zu § 58 zentral: „In der Erkenntnis Jesu Christi ist beschlossen die Erkenntnis von des Menschen Sünde“ (vgl. KD VI/1, 83).

Wer unabhängig von Gottes Offenbarung in Jesus Christus Gut und Böse unterscheiden zu können glaubt, schreibt sich damit epistemische Fähigkeiten zu, die er nicht hat. Deshalb heißt es auch bereits in der Gotteslehre in KD II/2 „Allein aus der tiefen Ruhe der Erkenntnis, daß uns Gnade gewährt ist, folgt die echte Unruhe der Erkenntnis, daß wir sie nötig haben, nie umgekehrt. Uns nötigt das Evangelium und niemals ein vom Evangelium abstrahiertes Gesetz, unsere Übertretung zu erkennen [...]“ (KD II/2, 861).

Anders als bei Luther ist das Evangelium hier nicht länger identisch mit der bestimmten Negation jener *gegenwärtigen* Verzweiflung am Gesetz, auf die das Evangelium als Zusage die auf diese Gegenwart folgende Antwort ist. Barth fängt vielmehr mit dem Offenbarsein gewährter Gnade an.

Halten wir damit als drittes *Zwischenergebnis* fest: Während Luther davor warnt, die *Vermitteltheit* der Euangelizität des Evangeliums zu *unterschätzen*, warnt Barth davor, die *Unvermitteltheit* der *lex accusans* zu *überschätzen*.

Als Anschlussfrage ergibt sich damit: Denkt der Mensch so verkehrt über seine Verkehrtheit (vgl. KD IV/1, 399), dass er ohne den Glauben an Christus auch nur Verkehrtes zu dieser Verkehrtheit zu sagen hat? Wie aber wäre das mit Röm 2,14f. und Röm 3,20 zusammenzudenken? Ist das – auch gerade den Heiden – ins Herz geschriebene Gesetz ohne Christus *gänzlich* blind? Wie soll es aber dann um Paulus’s Gedanken einer Unentschuldbarkeit auch jener stehen, die nichts von Christus gehört haben? – Ich lasse diese Fragen hier explizit offen – auch und gerade mit Blick auf Barths Römerbriefkommentar, dessen beide Ausgaben in unserem Zusammenhang in ihrer Kommentierung von Röm 2,14f. und Röm 3,20 auffällig unaufschlussreich sind⁸ – und komme direkt zu Barths offenbarungstheologischem Argument.

2.2 Ein offenbarungstheologisches Argument – Natürliche Theologie und Offenbarung

Barth behauptet nicht nur: „Er [der Mensch] sieht und denkt und erkennt eben verkehrt auch in Sachen seiner Verkehrtheit.“ (KD IV/1, 399). Barth will auch nicht nur betonen, dass erst im Glauben an Christus die Sünde in *Vollform* erkannt wird. Barth sagt vielmehr, dass der Mensch ohne das Evangelium „eines echten Erschreckens“ über sich *überhaupt* „nicht fähig ist“ (KD IV/1, 399), weil Jesus Christus *allein* der „Erkenntnisgrund“ der Sünde ist (KD IV/1, 397). Begründet wird diese Einschätzung auch durch ein offenbarungstheologisches Argument. Es besteht in der These, dass Luthers Position das eine Wort Gottes in zwei Worte

⁷ Vgl. BARTH, KARL: Evangelium und Gesetz, in: Theologische Existenz heute 32, 1935, S. 1–32, hier: S. 1.

⁸ Folgende Anmerkung sei allerdings noch gemacht: Über die Bedeutung des ins Herz geschriebenen Gesetzes in Röm 2,15 lässt sich streiten. Eine absolute Nichtkorrumpierbarkeit des inneren Richters wird man nicht annehmen. Erst im Eschaton erkennen wir mit 1 Kor 13,12 schließlich nicht mehr nur durch einen Spiegel (δι’ ἑσόπτρου). Deshalb umgekehrt anzunehmen, dass es das ins Herz geschriebene Gesetz und den inneren Richter überhaupt nicht geben soll, fällt mit Paulus, Augustin, Luther oder Kant jedoch schwer. Deshalb geht es um eine Position, die beide Punkte vereinen kann. Vgl. hierzu auch NONNENMACHER, BURKHARD: Natürliche Theologie und Offenbarung, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 59, 2017, S. 311–330.

„aufspalte“, ja Gott selbst aufspalte „in einen Gott in und außer Christus“ (vgl. KD IV/1, 401). Diese Aufteilung lehnt Barth ab. Denn es gibt für Barth keine Erkenntnis Gottes „vor und außer Jesus Christus“ (KD IV/1, 400). In KD IV/3 bezieht Barth deshalb auch eine ablehnende Haltung gegenüber der „Vorstellung eines ‚Naturrechts‘“ und der Idee einer „allgemeine[n] natürliche[n] Gottesoffenbarung“ (KD IV/3, 428).

Halten wir als viertes *Zwischenergebnis* deshalb fest: Barths pessimistische Einschätzung der Fähigkeit der Selbsterkenntnis des Menschen außer Christus ist offenbarungstheologisch fundiert. Sie gründet in der Frage nach der rechtverstandenen *Christozentrik* des christlichen Wirklichkeitsverständnisses und einer Skepsis gegenüber Lehren, die der christlichen Lehre Elemente sogenannter Natürlicher Theologie zur Seite stellen.

Hierzu noch eine Anmerkung: Selbstverständlich lässt dies auch an den Kirchenkampf im Nationalsozialismus denken. Der Ansbacher Ratschlag war jene wahnsinnige Reaktion auf die Barmer Theologische Erklärung, die von Lutheranern wie Werner Elert und Paul Althaus unterzeichnet die erste These der Barmer Theologischen Erklärung in Frage stellte. Barth denkt deshalb freilich völlig zu Recht darüber nach, worin jene Zerteilung des einen Wortes Gottes gründet, deren sich der Ansbacher Ratschlag schuldig macht.⁹ – Doch zurück zu Barths Argumenten: Seine Kritik an Luther kennt noch zwei weitere. Das erste betrifft die Gotteslehre, das zweite noch einmal die Epistemologie.

2.3 Ein die Gotteslehre betreffendes Argument – Notwendigkeit der Dialektik oder Freiheit Gottes?

Barths die Gotteslehre betreffendes Argument zielt zunächst auf die *Einheit* Gottes mit dem Hinweis, das Evangelium sei „kein Gemisch von Freudens- und Schreckens-, von Heils- und Unheilsbotschaft“ (KD II/2,12). An dieser Stelle könnte von lutherischer Seite freilich eingewendet werden, Luthers Gedanke der *bestimmten Negation* denke doch nicht nur ein Gemisch aus Freudens- und Schreckensbotschaft, sondern vielmehr eben gerade die Freudenbotschaft als Aufhebung ihrer Negation. Auch Barth weiß das. Sein zentrales Argument ist deshalb ein Zusätzliches: nämlich die Infragestellung der *Notwendigkeit* der von Luther in Anschlag gebrachten Dialektik.

Zentral ist in diesem Kontext zunächst Barths These, das Evangelium sei „ursprünglich und letztlich gerade nicht dialektisch, sondern undialektisch“ (KD II/2,12). Als frohe Kunde davon, „daß Gott der Gott der ewigen Wahl seiner Gnade ist“ (KD II/2,13), bzw. davon, dass „Gott in seinem Wesen als der in der *Freiheit* (kurs. v. B.N.) Liebende“ (ebd.) zu begreifen ist, bedarf das Evangelium nicht *zwingend* jener *Gegenwart* der Not, die Luther setzt. Freilich hat dies in Barths Lehre von der *Gnadenwahl* unmittelbar damit zu tun, dass Barth den „evangelischen Charakter“ (KD II/2,14) der Prädestinationslehre betonen möchte. Nur sagt Barth

⁹ Dass auch Calvin in *Institutio* I,1–3 dafür argumentiert, dass der Selbsterkenntnis des Menschen die Gotteserkenntnis vorhergehen muss, passt hierzu gut. Auch Calvin führt dabei ein offenbarungstheologisches Argument an, und zwar das interessanterweise mit einem Bezug auf Abraham, wenn er in I,1 unter Verweis auf Gen 18,27 sagt: „[W]ir sehen, wie auch Abraham, nachdem er einmal von nahem des Herrn Herrlichkeit erschaut hat, um so besser erkennt, daß er ‚Erde und Asche‘ ist (Gen. 18,27).“ (vgl. CALVIN, JOHANNES: Unterricht in der christlichen Religion. Nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von WEBER, OTTO, Neukirchen-Vluyn 1997⁶, hier: S. 2) – Luther wiederum deutet in der Großen Genesis-Vorlesung die Geschichten Abrahams in der Logik von Gesetz und Evangelium, auch freilich um zu unterstreichen, dass er gerade nicht AT und NT als Verhältnis von Gesetz und Evangelium gegeneinander ausspielen möchte.

selbst deutlich, dass es ihm in und mit ihr letztlich exakt darum gehe, „die *Gnade* Gottes in ihrer schlechthinnigen *Freiheit* und eben damit in ihrer *Göttlichkeit*“ (KD II/2,18) zu bezeichnen.¹⁰

Nimmt man dies ernst, ergibt sich m.E. auch ein Bezug zwischen a) Barths Begriff der Freiheit Gottes und b) seiner Infragestellung von Luthers *gegenwärtiger* Verzweiflung am Gesetz. Auch wenn Barth dies in KD II/2 nicht explizit reflektiert, lässt sich dieser Zusammenhang – so glaube ich – folgendermaßen charakterisieren: In der Gotteslehre in KD II/1 sagt Barth (1.) mit § 28: „Gott ist, der er ist in der Tat seiner Offenbarung“ (vgl. KD II/1, 288). Gott offenbart sich also nicht einfach irgendwie, sondern er ist der, als der er sich offenbart. Nimmt man dies ernst, ist (2.) freilich zu fragen, was Luthers Gedanke der bestimmten Negation über Gott selbst aussagt. Es ist also (3.) zu fragen, ob Gott *nicht nur für uns* als Negation seiner als *Gegenwart* wirklichen Negation offenbar ist, sondern ob Gott *auch selbst wesentlich Negation seiner Negation ist*. Exakt das will Barth nun (4.) freilich nicht. Barth will es deshalb nicht, weil er den Übergang von der immanenten Trinität zur ökonomischen Trinität anders als Hegel nicht als Notwendigkeit denken möchte: Zwar sagt Barth in der Gotteslehre wohl in KD II/2 in § 32, dass „Gott, indem er den Menschen wählt, nicht nur über diesen, sondern in ursprünglicher Weise über sich selbst bestimmt“ (vgl. KD II/2, 1). Nur hindert Barth dies nicht daran, in KD II/1 § 28 zu betonen, dass Gott „dieser Liebende [...] als Vater, Sohn und Heiliger Geist auch ohne uns [ist], in der *Freiheit* [kurs. v. B.N.] des Herrn, der sein Leben aus sich selber hat“ (vgl. KD II/1, 288).

Auch wenn Barth Gottes Schöpfung, Versöhnung und Vollendung als *Selbstbestimmung* Gottes denkt, soll diese *Selbstbestimmung* also dennoch eine *Freiheit* Gottes sein, die nicht *Notwendigkeit* ist. Sonst nämlich wird „Gott sein eigener Gefangener“¹¹, wie Barths zentraler Vorwurf gegen Hegel lautet.

Meine These ist, dass letztlich dieses Argument Barths gegen Hegel auch in Barths Kritik an Luthers Dialektik von Gesetz und Evangelium mitschwingt. Wäre das Evangelium nämlich nur in jener Dialektik zu haben, die Luther denkt, *dann wäre jene Negativität auch in Gott selbst hineingetragen*. Denn wenn a) „Gott ist, der er ist in der Tat seiner Offenbarung“, in Gottes Offenbarung, b) aber Luthers „*Gegenwart* der Negation Gottes in uns“ unumgänglich sein soll, dann fragt sich freilich c), *inwiefern auch Gott selbst nicht ohne diese Gegenwart seiner Negation in uns auskommt*. In Frage gestellt wäre damit dann aber d) auch, ob Gott *frei* dazu ist, sich zu *jenem* Offenbarsein zu bestimmen, das Luthers Dialektik von Gesetz und Evangelium denkt, falls (!) Gott nur dann frei zu nennen wäre, wie Barth glaubt, wenn er sich auch ganz anders offenbaren könnte.

Eben hier ist dann freilich auch der Disput zwischen Barth und Hegel nicht mehr weit. Denn man muss dann nur noch fragen, ob die Negativität, die Luther denkt, in Gott dergestalt selbst begründet ist, dass Gott selbst nur als Negation seiner Negation wirklich ist und hierin die immanente und die ökonomische Trinität zusammengeschlossen sind, nämlich dies darin,

¹⁰ Barth denkt also, Gott müsste anders handeln können, nur dann ist er frei. Dass Gott auch verwerfen könnte, das ist deshalb für Barth der entscheidende Punkt am Gedanken der doppelten Prädestination.

¹¹ Vgl. BARTH, KARL: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, Zürich 1994⁶, S. 377.

dass auch und gerade in der ökonomischen Trinität die Negation der Negation Gottes wirklich ist, mit der Gott eins ist. Dies wäre das hegelsche Programm, das Barth aufgrund seines eigenen, an Alternativität geknüpften Freiheitsbegriffs ablehnt, den wiederum Hegel umgekehrt aus guten Gründen heraus nicht geteilt hat.

Ich glaube, es ist wichtig, auch über diese Bezüge zur Gotteslehre in Barths kritischer Auseinandersetzung mit Luthers Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium nachzudenken. Denn zweifellos ist es eine der großen Stärken Barths, dass er auch als Theologe des 20. Jahrhunderts noch darüber nachdenkt, wie die Göttlichkeit Gottes mit seinem Für-uns-Sein konsistent zusammengedacht werden kann.

Falsch wäre es deshalb auch, Barths Kritik an Luthers Position auf Argumente zu verkürzen, die die eben skizzierten, die Gottes- und Trinitätslehre betreffenden Überlegungen außer Acht lassen. Nimmt man sie mit in den Blick, ist es mitnichten damit getan, Barths skeptischen, die Epistemologie und den Offenbarungsbegriff betreffenden Argumenten in seiner Verhältnisbestimmung von Sünden- und Versöhnungslehre im Verweis auf ihre christozentrische Ausrichtung beizupflichten. Nein, dann gilt es auch auf dem Gebiet der Gotteslehre zu diskutieren, was ein guter Begriff der Freiheit Gottes ist und was vielleicht gerade nicht. Mit bloßen Bescheidenheitsbekundungen im Blick auf das menschliche Erkenntnisvermögen kommt man hier nicht weiter. Etwas anderes ist der Fall: Man steckt an dieser Stelle in alten Debatten spekulativer Theologie, ob man es will oder nicht. Dies nicht wahrhaben zu wollen, verdirbt viel. Es kostet die luzide geführte Diskussion des christlichen Verständnisses von Gott, Welt und Mensch. Wer Gottes Offenbarung als sein Nichtoffenbarsein denkt, verspielt den Gedanken des Offenbarseins selbst. Dies sieht auch Barth. Aussagen über ein angeblich bedingtes Offenbarsein Gottes und ein angeblich uneingeschränktes Offenbarsein Gottes einander nur beizuordnen, ist deshalb unzureichend. Vielmehr bedarf es an genau dieser Stelle im theologischen Denken einer Kritik, die Aufschluss darüber gibt, *ob* und falls ja, *inwiefern* beide Aussagenmengen miteinander kompatibel sein können sollen.¹² Mit der bloßen Voraussetzung eines bestimmten Begriffs der Freiheit Gottes ist diese Kritik noch nicht geleistet. Im Gegenteil, sie wird mit ihr gerade umgangen.

Nimmt man dies ernst, ergibt sich für die Diskussion von Luthers Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium mit Barth folgende Konsequenz: Im Verweis auf die Freiheit Gottes in Frage zu stellen, dass sich Gott notwendig in der Dialektik von Gesetz und Evangelium offenbart, ist nicht nur ein freiheitstheoretisches, die Gotteslehre betreffendes Argument. Es ist auch eine offenbarungstheologische Aussage, die sich dem die Gotteslehre betreffenden Gedanken zu stellen hat, warum es denn unzulässig sein soll, den Gedanken der Negativität in Gott selbst hineinzutragen, wenn Gott in seinem Offenbarsein er selbst ist und zudem nicht zwingend jener Begriff der Freiheit Gottes, den Barth voraussetzt, der einzig denkbare ist.

¹² Kants Größe z.B. besteht auch gerade darin, dass er hierzu einen konkreten Entwurf vorgelegt hat. Kant zu würdigen hieße in der Systematischen Theologie deshalb, sich an dieser Konkretheit Kants zu orientieren. Das heißt nicht, dass man Kants Entwurf unbedingt folgen muss. Aber das heißt, dass man es nicht bei Vagheiten belässt, die den denkenden Geist unbefriedigt lassen.

So viel an dieser Stelle zur die Gotteslehre betreffende Dimension der kritischen Reflexion Barths über die von Luther vorgelegte Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium. Sie aufzuarbeiten, stände der systematisch-theologischen Diskussion der Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium bei Luther und Barth gut. Dies müsste in einer Gotteslehre geschehen, die sich nicht permanent auf Prämissen der Prolegomena zu ihr verkürzt, sondern die das christliche Verständnis von Gott, Welt und Mensch als Einheit von immanenter und ökonomischer Trinität entfaltet und – wie auch von Barth angedacht – hieraus die Prolegomena bestimmt denkt.

Auch bereits Luther wusste deshalb sehr genau, was er tat, wenn er die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ins Zentrum theologischen Denkens rückte. Mitnichten ging es hier nur um die Versteifung auf eine bestimmte dialektische Figur auf dem Gebiet der Pneumatologie. Es ist ganz anders: Auch Luther steht der Bezug seiner Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium zur Gotteslehre bereits früh scharf vor Augen. Schon 1517 in seiner Erläuterung des dritten Bußpsalms, genauer in Auslegung von Ps 38,22 heißt es z.B. bereits: „Gottis natur [sic!] ist, das er auß nicht etwas macht. darumb wer noch nit nichts ist, auß dem kann gott auch nichts machen.“ (WA 1, 183,39–184,2).¹³

Nicht vergessen sei hierüber jedoch, dass Barths epistemologische und offenbarungstheologische Argumente auch jenseits der zuletzt reflektierten, die Gotteslehre betreffenden Dimension eine enorme Schlagkraft besitzen. Und zwar gilt dies besonders mit Blick auf einen weiteren, bislang noch unerwähnt gebliebenen, Barths epistemologische Argumentation betreffenden Gedanken, der vielleicht der *stärkste* ist in seiner kritischen Auseinandersetzung mit der Position Luthers.

2.4 Barths Invertierung der bestimmten Negation – Zu den Bedingungen der Möglichkeit vergegenwärtigter Verkehrtheit

Barths Umkehrung der Reihenfolge zu „Evangelium und Gesetz“ denkt *auch* eine bestimmte Negation. Denn Barth sagt auch, dass an dem, was Gott für uns tun musste, wir ein „Maß seiner Gnade“ haben und damit auch ein Maß für unsere Verkehrtheit (vgl. KD II/2, 822). Es heißt deshalb in KD II/2 auch: „Ohne den göttlichen Taterweis würde auch dem besten menschlichen Beweis dieser Sache [d.i. „der Lage zwischen Gott und Mensch, die ohne den Opfertod Christi nicht zu retten ist“] immer noch widersprochen werden können. [...]“ (KD II/2, 835).

Nicht nur macht Barth in diesem Kontext deutlich, weshalb Luthers *usus elencticus* für ihn obsolet wird. Vielmehr führt er auch noch folgenden, zusätzlichen Gedanken an: „Die Übertretung des Übertreters müßte schon vergeben, er müßte als Übertreter schon frei gesprochen sein, wenn er erkennen und bekennen sollte, daß es für ihn vor Gottes Anspruch und Entscheidung kein Bestehen geben kann.“ (KD II/2, 836).

Verkehrt denkt der Mensch nach Barth also nicht nur deshalb über seine Verkehrtheit, weil er es eben nicht besser *weiß*. Vielmehr denkt er auch verkehrt über sie ohne Christus, weil er seine Verkehrtheit gar nicht *bekennen* kann, es sei denn, er kann schon glauben, dass es auf

¹³ Tom Kleffmann danke ich herzlich dafür, dass er mich im Rahmen einer WGTh-Fachgruppen-Tagung in Wittenberg 2024 auf diese Stelle aufmerksam gemacht hat.

seine Verkehrtheit eine rettende Antwort gibt. Georg Pfleiderer hat diesen Gedanken Barths scharf wiedergegeben als die These, „dass die Verkehrung, welche die Sünde ist“ erst dann „präzise“ bestimmt ist, wenn sie „als diejenige faktische Selbstverkehrung bestimmt ist, die der Sünder sich einerseits selbst zuschreiben muß, die er sich andererseits nur gerade dann zuschreiben kann, wenn er sich von sich selbst als Sünder unterschieden wissen darf“.¹⁴

Halten wir damit als fünftes *Zwischenergebnis* fest: Nicht setzt Barth nur auf *Unmittelbarkeit*, wo Luther auf *Vermittlung* setzt. Vielmehr denkt Barth die Vermittelbarkeit der Verkehrtheit des Menschen selbst *vermittelt*, weil nach Barth die Verkehrtheit des Menschen für den Menschen nur als *aufgehobene* Verkehrtheit *gegenwärtig* werden kann. – Damit stellt sich natürlich die Frage, wie Luthers und Barths Positionen zueinander ins Verhältnis zu setzen sind, bzw. was aus dieser Diskussion für die Systematische Theologie der Gegenwart bleibt. Exakt darum soll es nun im dritten Teil meiner Überlegungen gehen.

3. Die Unverzichtbarkeit der bestimmten Negation – Zur Aktualität von Barths und Luthers Positionen in der Dogmatik und Ethik der Evangelischen Theologie der Gegenwart

Barths Gedanke, dass die Verkehrtheit des Menschen nur aus der Perspektive ihrer Überwindung *bekennbar* wird, darf nicht vergessen machen, dass auch bei Luther das christliche Verständnis von Gott, Welt und Mensch genau darin affirmierbar wird, dass der Mensch *im* christlichen Wirklichkeitsverständnis die bestimmte Negation einer Verkehrtheit findet, welche bestimmte Negation sowohl Wahrheit als auch Freiheit für ihn ist. Recht besehen, liegt hierin auch eine Gemeinsamkeit beider Positionen.

Beide, Luther und Barth, sind sich *einig* darin, dass das christliche Wirklichkeitsverständnis *nicht* entfaltbar ist, wenn seine Versöhnungslehre nicht als Antwort auf ein Problem entfaltet wird, dass es klar zu sehen gilt: eine Selbstverabsolutierung des Menschen, die der Göttlichkeit Gottes widerspricht. Wahrheit und Freiheit wird das christliche Verständnis von Gott und Mensch damit nur darin, dass es als die Negation eines falschen Verständnisses von Gott und Mensch, von Absolutem und Endlichem *plausibel* gemacht werden kann.

Strittig zwischen Luther und Barth ist jedoch, *was* es über diese Plausibilisierung selbst zu sagen gibt, oder anders gesagt, was es über das hierin wirkende *testimonium spiritus sancti internum* zu sagen gibt. Und genau hierüber nachzudenken, halte ich auch und gerade heute noch für höchst aktuell.

Aktuell finde ich an der oben erinnerten Auseinandersetzung Barths mit Luther deshalb auch nicht *allein*, dass sich (1.) gerade in unserer Gegenwart von Klimawandel, Globalisierung und zu Recht gewünschtem Postkolonialismus freilich noch einmal in ganz neuen Dimensionen die Frage stellt, wie der Mensch seine eigene Verkehrtheit sehen oder eingestehen kann. – Das freilich auch.

Aktuell finde ich an der Auseinandersetzung mit Luthers und Barths Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium darüber hinaus vielmehr (2.) auch die Erinnerung daran, dass im Zentrum des christlichen Wirklichkeitsverständnisses der Gedanke einer bestimmten Negation steht. Nämlich die Negation der Verabsolutierung des Endlichen, in welchem

¹⁴ Vgl. PFLEIDERER, GEORG: „Die eigentliche Sünde ist allen Menschen unbekannt“, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 43, 2001, S. 330–349, hier: S. 333.

Negationsgedanken im christlichen Verständnis von Gott, Welt und Mensch die Gotteslehre, Anthropologie, Sündenlehre, Christologie und Pneumatologie zusammengeschlossen sind.

Aktuell ist dies (3.) auch in einer Gegenwart, in der Kirchengemeinschaften weniger werden und Gesprächsbedarf besteht zwischen Christentum und anderen Religionen und ebenso zwischen europäischem und außer-europäischem Christentum. Denn das Evangelium wird für den Menschen auch in dieser Wirklichkeit gerade nicht wie ein Blitz aus blauem Himmel zum Evangelium, sondern als kommunikable Antwort auf Fragen und Nöte.

3.1 Zu den insbesondere die Ethik betreffenden Konsequenzen

Nicht nur für die Dogmatik hat dies Konsequenzen und das in ihr zugrunde gelegte Verhältnis von Natürlicher Theologie und Offenbarung, sondern auch für die christliche Ethik. Bei Luther wird dies im Blick auf die Ethik folgendermaßen entfaltet: Das *principium executionis* theologischer Ethik ist mitnichten *allein* die *Achtung* für das ins Herz geschriebene Gesetz. Ebenso beschränkt sich ihr *principium diiudicationis* nicht allein auf die Kenntnis des Dekalogs. Es ist anders: Luthers *Großem Katechismus* zufolge wird Gott vom „Abgott“ zum „Herrn“ für den Menschen erst durch Christus, Christus zum Christus allererst durch den Heiligen Geist. Und zwar das durch die Logik von Gesetz und Evangelium hindurch. Nicht nur die Erfüllbarkeit des ersten Gebots ist so bei Luther aufs engste mit der christlichen Soteriologie und der Lehre von Gesetz und Evangelium verknüpft. Vielmehr wird hierüber für Luther auch erst jener Gottesgedanke entfaltet, der den Menschen frei von sich selbst macht zum Dienst am Nächsten, eben weil allererst der entfaltete Gottesgedanke dem Menschen deutlich macht, dass er von sich ablassen kann, darf und muss, wenn ihm sein Gott kein Abgott sein soll. So ist bei Luther die rechte Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch mit der Ethik verknüpft. Auch die Ethik hängt so am Gottesgedanken. Denn ohne die rechte Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch gelingt auch die zwischen den Menschen nicht.

Nun will freilich gerade auch Barths Verhältnisbestimmung von Evangelium und Gesetz genau dieses Orientiertsein am christlichen Gottesgedanken christlicher Ethik betonen. Nur muss sich Barth eben fragen lassen, was er pneumatologisch an die Stelle von Luthers Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium setzt.

3.2 Zu den insbesondere die Dogmatik betreffenden Konsequenzen

Luthers Konzeptwechsel von der an sich selbst verzweifelnden Werkgerechtigkeit weg, hin zum *sola gratia* und den mit diesem Umdenken durchdachten Gottesbegriff allein durch die Rede vom „göttlichen Taterweis“ zu ersetzen, das wird es vermutlich nicht sein. Und ganz irrwitzig wäre es deshalb auch zu behaupten, es sei eine vollständige Disjunktion, dass man entweder a) die *Achtung* vor dem ins Herz geschriebenen Gesetz oder b) einen unmittelbar im Menschen gewirkten Glauben an die Frohe Botschaft von Jesus Christus als das alleinige *principium executionis* christlicher Ethik verstehen muss. Luthers Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium sowie sein Verständnis von Röm 3,20 im Sinne des *usus elencticus legis* votiert an genau dieser Stelle für ein *tertium datur*. Dieses *tertium* besteht darin, dass nur der seiner Selbstverabsolutierung ent schlagen werdende Mensch Gott nicht nur als Abgott denkt und frei ist zu einem Dienst am Nächsten, der nicht insgeheim doch ein Dienst an sich selbst ist. Es geht deshalb bei Luther nicht ohne die *Gegenwart* der bestimmten

Negation der Selbstverabsolutierung. Der *Umkehrpunkt* selbst ist für Luther deshalb die *Wirklichkeit*, in der der Mensch lebt und zu leben hat.

Mitnichten sieht Luther deshalb nicht Barths Bedenken mit Blick auf die Fähigkeiten des Menschen zur Selbsterkenntnis. Nur hält Luther nicht Barths Konsequenzen für unumgänglich. Die Selbsterkenntnis des Menschen ist gewiss durch seine Gotteserkenntnis vermittelt. Aber auch seine Gotteserkenntnis ist deshalb nichts Unvermitteltes. Beides ist *durcheinander* vermittelt. Und zwar das nicht irgendwie, sondern konkret.

Luthers Vorschlag zur Beantwortung der Frage, *wie* dieses *Durcheinander* zu denken ist, ist diejenige Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium, die er im *Großen Galaterkommentar* in Analogie zum Verhältnis von Teig und Sauerteig als einen das ganze Leben des Menschen hindurch währenden Durchsäuerungsprozess begreift.¹⁵

Man begreift nur sehr wenig von diesem Gedanken, wenn man ihn lediglich so versteht, als würde der Mensch bei Luther durch die *lex semper accusans* immer wieder aufs Neue seiner Erlösungsbedürftigkeit ermahnt. Sein tieferer Sinn besteht darin, dass der Mensch lebenslang darüber nachzudenken hat, wie er auch und gerade im *Denken* der Selbstverabsolutierung seiner endlichen Subjektivität ent schlagen werden muss. Dies zielt auf eine Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch, die nicht den Grundfehler des Konzeptes der Werkgerechtigkeit auf dem Gebiet der Epistemologie wiederholt, der darin besteht, dass sich der Mensch Gott gleichsam als zweites Absolutes entgegengesetzt.

Auch Barth sorgt dieser Gedanke. Hegel folgend glaube ich allerdings, dass dieser Fehler auf epistemologischer Ebene genau *dann* wiederholt ist, wenn der Mensch in sich so frommer Bescheidenheit Gott als ein unergründliches Jenseits besingt, ähnlich jener *contritio*, der Luther bereits 1518 im *Sermon von der Buße* misstraut, also der, die sich selbst besingend genau das Gegenteil von dem ist, was sie vorgibt, zu sein.¹⁶

Barth teilt dieses Misstrauen in Luthers Bußsermon, wenn es ihm darum geht, deutlich zu machen, dass der Mensch auch im Bewusstsein über seine Verkehrtheit verkehrt sein kann. Die entscheidende Frage besteht jedoch darin, welche Konsequenzen auf epistemologischer, respektive pneumatologischer Ebene hieraus zu ziehen sind.

Luther und nach ihm ebenso Hegel denken hier anders als Barth. Sie vertrauen *nicht* auf ein unbestimmtes Hoffen auf wahre Unmittelbarkeit. Sie leben vielmehr damit, dass Vermittlungen falsch sein können. Dies tun sie im Glauben daran, dass wahres Offenbarsein ohne Vermittlung unmöglich ist, weil Gewissheiten, deren Wahrheit geltungstheoretisch nicht in bestimmten Negationen kommuniziert werden kann, schlicht inkommunikabel bleiben. Solche Inkommunikabilität zur Tugend zu erklären, das ist genau der *Antinomismus*, gegen den Luther kämpfte.

Die Dogmatik betreffend kommt es deshalb m.E. besonders auf zwei Dinge an: Erstens auf eine Debatte über die rechte Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch, in der Gott nicht zum Abgott degradiert wird, indem der Mensch zum Abgott erhoben wird. Zweitens auf eine

¹⁵ Vgl. hierzu stellvertretend für viele Stellen z.B. WA 40 I, 537,21–22/Kleinknecht 205, es heißt hier: „Wir haben also die Erstlinge des Geistes empfangen und der Sauerteig ist in die Teigschüssel hinein verborgen, aber die ganze Masse ist noch nicht durchsäuert, der Säuerungsprozeß hat erst angefangen.“

¹⁶ Vgl. hierzu bes. WA 1, 324/LDSTA 49f.

Diskussion, in welchen Dimensionen diese Aufhebung falscher Gegenüberstellungen von Gott und Mensch stattfindet.

Während Hegel so weit ging, darüber nachzudenken, ob es denn überhaupt Sinn macht, die Kategorien von „Etwas“ und „Anderem“ auf das „Verhältnis“ von Gott und Mensch anzuwenden (ohne dass Hegel dabei freilich ein Pantheist sein wollte), ging Luther so weit, dass er *erstens* als der scharfe Kopf, der er war, für die Kompatibilität göttlicher Alleinwirksamkeit und menschlicher Zurechenbarkeit stritt¹⁷ und *zweitens* mit seiner Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium den Versuch unternahm, konkret zu bestimmen, wie sich das Entschlagenwerden des Menschen von seiner Selbstabsolutierung im Menschen gestalten könnte, wenn er denn nicht nur ein *Schwärmer* sein soll.

3.3 Schlussfolgerungen die Systematische Theologie allgemein betreffend

Auch die Systematische Theologie der Gegenwart kann sich die zuletzt in Erinnerung gerufenen Debatten und Diskussionen nicht schenken. In einer Gegenwart, in der im Religionsunterricht vielfach Erstbegegnungen mit dem christlichen Verständnis von Gott, Welt und Mensch stattfinden, heißt dies gewiss nicht, heranwachsende Menschen zu ängstigen, um Antworten zu verkaufen. Etwas anderes ist der Fall: Die Fragen, was die Bestimmung des Menschen in der Welt und was der Grund der Welt als ganzer ist, sind auch ohne fragwürdige Gesetzespredigten heute noch eng mit der Frage verknüpft, wie Vergebung und Versöhnung für den Menschen in der Welt und mit Gott möglich sind. Exakt das gilt es jedoch stark zu machen in der Entfaltung des christlichen Verständnisses von Gott, Welt und Mensch als Antwort auf letzte Fragen. Also dies, dass das christliche Verständnis von Gott, Welt und Mensch *wesentlich Antwort* ist. Nämlich Antwort auf den Menschen unbedingt angehende letzte Fragen, zu denen neben der Frage nach der Bestimmung des Menschen in der Welt und der Frage nach dem Grund der Welt als ganzer zentral die Frage gehört, wie Vergebung und Versöhnung für Menschen in der Welt und mit Gott möglich ist.

Meine *SchlussThese* lautet deshalb kurzum: *Antwortende Theologie ist auch heute noch möglich*. Trotz aller berechtigten Bedenken Barths mit Blick auf die Fähigkeit des Menschen seine eigene Verkehrtheit einzusehen. Gewiss denkt der Mensch auch verkehrt über seine eigene Verkehrtheit. Aber dennoch stellt der Mensch Fragen und glaubt vielleicht doch nicht einfach aus blauem Himmel heraus an einen göttlichen Taterweis, sondern vielmehr an diesen als Antwort.

Das Vertrauen in des Menschen Bedürfnis, letzte Fragen zu stellen, aufzugeben, halte ich für keine Option. Gewiss können auch Fragen falsch gestellt werden. Aber was wäre das denn, wenn Theologie so betrieben werden würde, als ginge es in ihr nicht um Antworten auf Fragen? An dieser Stelle hat Tillich recht: Das in ihr verhandelte Wirklichkeitsverständnis bliebe dann ein „Ungefragtes“ und Unerfragtes.¹⁸

¹⁷ Vgl. hierzu HERMANNI, FRIEDRICH: Luther oder Erasmus?, in: HERMANNI, FRIEDRICH; KOSLOWSKI, PETER (Hg.): Der freie und der unfreie Wille. Philosophische und theologische Perspektiven, München 2004, S. 165–187.

¹⁸ Vgl. TILLICH, PAUL: Was ist falsch an der Dialektischen Theologie?, in: TILLICH, PAUL: Gesammelte Werke, hg. v. ALBRECHT, RENATE, Berlin 1987ff. (= GW), VII, S. 216–262, hier: S. 256f.

Wer hiergegen fromm einwenden zu können glaubt, nur wer auf unbedingte Unmittelbarkeit setzt, vertraut auf die Alleinwirksamkeit Gottes, der muss sich fragen lassen, woher er den wissen will, dass Gottes Wort unmöglich in Luthers Logik von Gesetz und Evangelium zum Menschen kommt. Barths Bedenken gegenüber Luthers Ansatz sind gewiss auch heute noch zu hören und ernst zu nehmen. Ebenso jedoch auch die von Tillich gegenüber Barth bereits früh und zurecht vorgebrachten Bedenken.¹⁹

Auch gerade in unserer Gegenwart haben diese Bedenken Tillichs weiter Aktualität. Denn nur vorausgesetzte Gewissheit und nur besungene Unmittelbarkeit birgt auch Gefahr: Sie besteht darin, dass selbst erkorene „Himmelsgünstlinge“ (vgl. Kant AA VI, 201) im Schein der von ihnen vorausgesetzten Unmittelbarkeit und Gewissheit all jene irritieren, die letzte Fragen beschäftigen und fragen, warum ein bestimmtes Antwortangebot auf letzte Fragen, wie das Christliche, affirmierbar sein soll. Dieser Frage ernsthaft zu begegnen, verlangt, in alter Tradition stets aufs Neue den Versuch zu unternehmen, dieses Antwortangebot so zu entfalten, dass seine *Affirmierbarkeit* selbst *gedankliche Gestalt* hat und nicht einfach *irgendetwas* ist.

In dieser Suche nach gedanklicher Gestalt, nach Diskursivität und Vermittlung, sehe ich die bleibende Aktualität von Luthers Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium. – Und genau deshalb geht es m.E. auch in unserer Gegenwart nicht darum, allein auf dem Gebiet der Prolegomena zu debattieren und hier ein angebliches Ende der Metaphysik variantenreich zu beschwören. Das war auch genau *nicht* (!) das Programm Kants. Nein, es geht weiter auch in unserem Heute um große alte Fragen, z.B. darum, wie ein *tertium* zu Selbsterlösung und Fatalismus im Anthropozän gedacht werden kann,²⁰ aber eben auch schlicht weiter darum, wie das Verhältnis von Gott und Mensch überhaupt zu denken ist, wie die Entschlackung des Menschen von seiner Selbstverabsolutierung zu denken ist und wie beide Themen in Dogmatik und Ethik miteinander zusammenhängen.

Literaturverzeichnis

- BARTH, KARL: Evangelium und Gesetz, in: Theologische Existenz heute 32, 1935, S. 1–32.
- BARTH, KARL: Die Kirchliche Dogmatik, Zürich 1932–1967.
- BARTH, KARL: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, Zürich 1994⁶.
- CALVIN, JOHANNES: Unterricht in der christlichen Religion. Nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Neukirchen-Vluyn 1997⁶.
- HERMANNI, FRIEDRICH: „Luther oder Erasmus?“, in: HERMANNI, FRIEDRICH; KOSLOWSKI, PETER (Hg.): Der freie und der unfreie Wille. Philosophische und theologische Perspektiven, München 2004.

¹⁹ Vgl. TILlich, a.a.O.

²⁰ Vgl. NONNENMACHER, BURKHARD: Überlegungen zu Kants Begriff des Bösen im Anthropozän vor dem Hintergrund der Rechtfertigungslehre Luthers, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 46, 2021, S. 287–307.

- KANT, IMMANUEL: Gesammelte Schriften, hg. v. der Preußischen, jetzt Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902 ff. (= AA).
- KINZIG, WOLFRAM: „Warum es im Glaubensbekenntnis keine Ethik gibt. Überlegungen aus kirchenhistorischer Perspektive“, in: JEAC 1, 2019.
- KINZIG, WOLFRAM: A History of Early Christian Creeds, Berlin 2024.
- LUTHER, MARTIN: Werke. Kritische Gesamtausgabe (= WA), Weimar 1883ff.
- LUTHER, MARTIN: Galaterbriefauslegung von 1531, hg. v. KLEINKNECHT, HERMANN, Göttingen 1980 (= Kleinknecht).
- LUTHER, MARTIN: Dr. Martin Luthers sämtliche Schriften, hg. v. WALCH, JOH. GEORG, Nachdruck der 2., überarbeiteten Auflage, Groß-Oesingen 1986 (= Walch).
- LUTHER, MARTIN: Lateinisch-Deutsche-Studienausgabe, hg. v. HÄRLE, WILFRIED; SCHILLING, JOHANNES ; WARTENBERG, GÜNTHER U. A., Leipzig 2006ff. (= LDSTA).
- NONNENMACHER, BURKHARD: „Natürliche Theologie und Offenbarung“, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 59, 2017.
- NONNENMACHER, BURKHARD: Überlegungen zu Kants Begriff des Bösen im Anthropozän vor dem Hintergrund der Rechtfertigungslehre Luthers, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 46, 2021.
- NONNENMACHER, BURKHARD: Luther über Gesetz und Evangelium und die aktuelle Debatte über Sünde, Schuld, Scham und personale Integrität, in: PFLEIDERER, GEORG; EVERS, DIRK (Hg.): Sünde, Schuld, Scham und personale Integrität. Zur neuen Debatte um die theologische Anthropologie, Leipzig 2022 (Veröffentlichungen der WGTh).
- PFLEIDERER, GEORG: „Die eigentliche Sünde ist allen Menschen unbekannt“, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 43, 2001.
- TILLICH, PAUL: Was ist falsch an der Dialektischen Theologie?, in: TILLICH, PAUL: Gesammelte Werke, hg. v. RENATE ALBRECHT, Berlin 1987 ff. (= GW), VII.